



**Dariusz Spychała**  
(Bydgoszcz)

**WYKRZYWIONY OBRAZ, CZYLI WSPÓŁCZESNE  
ROZUMIENIE STOSUNKU KOŚCIOŁA  
W STAROŻYTNOŚCI DO ŚWIĄTYŃ POGAŃSKICH**

Monika Ożóg, Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009, 220 s.

W krakowskim wydawnictwie katolickim WAM, którego oferta zawiera obok tytułów popularnych również prace popularnonaukowe i naukowe, ukazała się w serii „Biblioteka historii Kościoła” praca pt. „Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw”, której autorką jest Monika Ożóg. Jest to kolejna pozycja tej, w założeniu wydawnictwa, popularnonaukowej serii, w której jednak ukazują się także prace naukowe<sup>1</sup>. Dotychczas wyszły w niej następujące pozycje: K. Wenzel, „Mała historia Soboru Watykańskiego II”, F. Ruggiero, „Szaleństwo chrześcijan. Paganie wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach”, R. Decot, „Mała historia reformacji w Niemczech”, L. Mezzadri „Rewolucja francuska a Kościół”, J. Gordziakowski, „Historia państwa kościelnego”, K. Militzer, „Historia Zakonu Krzyżackiego”, F. Cardini i M. Montesano, „Historia Inkwizycji”, H.E. Mayer, „Historia wypraw krzyżowych”, A. Claus, „Mała historia modernizmu”. Przedstawione tytuły nie mówią wiele o specjalizacji wydawniczej WAM-u, które znane jest w Polsce również jako edytor tekstów źródłowych z dziedziny historii teologii, patrologii, filozofii<sup>2</sup> oraz z wydawania naukowych prac poświęconych początkom

<sup>1</sup> O popularnym charakterze tej serii można się przekonać na s. 99 „Katalogu książki naukowej Wydawnictwo WAM” Kraków 2008, gdzie tak te pozycje zostały sklasyfikowane.

<sup>2</sup> Zob. przykładowo: Synody i kolekcje praw, 1, Dokumenty synodów od 50 do 381 roku, A. Baron, H. Pietras (oprac.), Źródła Myśli Teologicznej (dalej ŻMT) 37; Synody i kolekcje praw, 2, Konstytucje apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostolskiego synodu w Antiochii. Prawo kanoniczne świętych Apostołów. Kary świętych Apostołów dla upadłych. Euchologion Serapiona, A. Baron, H. Pietras (oprac.), ŻMT 42, Kraków 2007; Synody i kolekcje praw, 3, Kanony Ojców Greckich (tekst grecki i polski) Atanazego i Hipolita (tekst arabski i polski), A. Baron, H. Pietras (oprac.), ŻMT 49, Kraków 2009; Synody i kolekcje praw, 4, Dokumenty synodów od 381 do 431 roku, A. Baron, H. Pietras (oprac.), ŻMT 52, Kraków 2010; Hieronim ze Strydonu, Listy, 1 (1–50), tekst polski i łaciński, ŻMT 54, Kraków 2010; Hieronim ze Strydonu, Listy, 2 (51–79), tekst polski i łaciński, ŻMT 55, Kraków 2010; Optat z Milewy, Traktat przeciw

chrześcijaństwa<sup>3</sup>. Firma ta powinna więc gwarantować wysoki poziom merytoryczny udostępnianych czytelnikowi dysertacji. Jak się wydaje, praca M. Ożóg to zmieniona wersja doktoratu, obronionego przez autorkę na Uniwersytecie Gdańskim w 2008 r., powinna więc bez problemów spełniać te wymagania.

W polskiej literaturze naukowej problem stosunku chrześcijaństwa do świątyń pogańskich oraz posągów bóstw nie był dotychczas specjalnie eksploatowany. Ukażało się wszystkiego kilka prac naukowych, z których należy wymienić przede wszystkim dysertacje A. Dębińskiego i L. Małunowiczówny oraz, częściowo tylko poruszające interesujące nas zagadnienie, pozycje D. Musiał, E. Wipszyckiej czy T. Zielińskiego<sup>4</sup>. Można jeszcze wspomnieć o kilku artykułach opublikowanych w czasopismach naukowych<sup>5</sup>. Reszta to niestety pozycje o charakterze raczej po-

---

donatystom, *ŻMT* 56, Kraków 2011; Augustyn z Hippony, *O życiu szczęśliwym*, *Źródła Myśli Filozoficznej*, Kraków 2006; Augustyn z Hippony, *Przeciw Akademikom*, *ŻMT*, Kraków 2007.

<sup>3</sup> Zob. np.: H. Chadwick, *Historia rozłamu Kościoła wschodniego i zachodniego. Od czasów apostołskich do soboru florenckiego*, Kraków 2009; W. Gajewski, *Charyzmat urząd hierarchia*, Kraków 2010; B. Górka, *Biblia i cywilizacja Boga*, Kraków 2004; idem, *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007; idem, *Jezus i Samarytanka (J. 4,1–42). Historia i inicjacja*, Kraków 2008; S. Łucarz, *Grób czy świątynia? Problematyka cielesności w antropologii Klemensa Aleksandryjskiego*, Kraków 2007; M. Przyszychowska, *Nauka o łasce w dziełach świętego Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2010; K. Schatz, *Sobory powszechne. Punkty zwrotne w historii Kościoła*, Kraków 2001; idem, *Prymat papieski od początków do współczesności*, Kraków 2004; S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarniej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2006; C. Morrisson (red.), *Świat Bizancjum, 1, Cesarstwo wschodniorzymskie 330–641*, Kraków 2007; szczególnie należy wspomnieć o pracy E. Jastrzębowskiej, zatytułowanej „*Sztuka wczesnochrześcijańska*”, Kraków 2008.

<sup>4</sup> A. Dębiński, *Ustawodawstwo karne rzymskich cesarzy chrześcijańskich w sprawach religijnych*, Lublin 1990; L. Małunowiczówna, *De ara Victoriae in Curia Romana*, Wilno 1937; D. Musiał, *Antyczne korzenie chrześcijaństwa*, Warszawa 2001; Sz. Olszaniec, *Julian Apostata*, Kraków 1999; E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994; T. Zieliński, *Chrześcijaństwo antyczne*, Toruń 1999; idem, *Religia Rzeczypospolitej Rzymskiej*, Toruń 2001.

<sup>5</sup> Zob. np.: R. Dyrz, *Wokół zburzenia przez Konstantyna Wielkiego Asklepiejonu w Ajgaj w Cylicji w 331 r. po Ch.*, *Nowy Filomata* 3/1999, s. 195–209; M. Dzielska, *Kilka uwag na temat żywotności idei pogańskich w IV i pierwszej połowie V w.*, [w:] E. Konik (red.), *1500-lecie upadku Cesarstwa Zachodniorzymskiego*, Wrocław 1979, s. 155–160; B. Gąssowska, *Maternus Cynegius, praefectus praetorio orientis and the destruction of the Allat Temple in Palmyra*, *Archeologia* 33/ 1982, s. 107–123; K. Majewski, *Bezobrazowość oraz burzenie świątyń, posągów bogów i pomników władców w świecie grecko-rzymskim*, *Archeologia* 16/1965, s. 63–81; idem, *Sprawozdania z posiedzeń naukowych Zakładu Archeologii Antycznej IHKM PAN. Posągi i obrazy w świecie grecko-rzymskim*, *Archeologia* 15/1964, s. 292–297; L. Małunowiczówna, *Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury i filozofii antycznej*, *AK* 71 /1979, s. 3–15; eadem, *Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury antycznej*, *RTK* 21 /1974, s. 213–223; I. Milewski, *The Transformation of Pagan Temples in Late Antiquity (on Example of the Eastern Roman*

pularnonaukowym<sup>6</sup>. Do wspomnianych tytułów należy dodać prace poświęcone historii Kościoła w starożytności<sup>7</sup>. Trochę lepiej wygląda sprawa z tłumaczeniami publikacji naukowych z Zachodu Europy, które wypełniły częściowo istniejącą w obrębie polskiej nauki lukę<sup>8</sup>.

W takiej sytuacji recenzowana praca miała, jak można przypuszczać, w założeniu nie tylko uporządkować dość różnorodne stanowiska badaczy tego problemu, ale także przedstawić stan wiedzy, jaką posiadamy na temat stosunku późnoantycznego chrześcijaństwa wobec ginącego pogaństwa i popadającego w ruinę dorobku materialnego wielu pokoleń kapłanów i wiernych. Powinna również zaproponować swoje nowe, dobrze udokumentowane, podejście do omawianego zagadnienia.

Sama autorka zakresliła ambitnie dość szerokie ramy chronologiczne swojej pracy na okres od II do V wieku, co postawiło przed nią wiele problemów, gdyż politycznie i religijnie epokę Antoninów prawie nic nie łączy z ideologią imperialną i wiarą głoszoną przez Teodozjusza Wielkiego i jego synów. Terytorialnie interesuje ją natomiast obszar wykraczający poza granice Rzymskiego Imperium.

---

Provinces), *Eos* 89/2002, s. 71–89; idem, Powtórne wykorzystanie świątyni pogańskich w późnej starożytności (na przykładzie prowincji wschodnich), *VoxP.* 38–39/ 2000, s. 561–575.

<sup>6</sup> W. Dziewulski, *Zwycięstwo chrześcijaństwa w świecie starożytnym*, Wrocław 1969; autorka wspomina we wstępie, że praca ta zawiera błędy merytoryczne, jednak cytuje ją w przypisach najczęściej, bo aż 20 razy, co upoważnia do stwierdzenia, że jest to podstawowa pozycja M. Ożóg przy pisaniu jej monografii; można wspomnieć także o pracach: A. Krawczuk, *Ostatnia olimpiada*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1976; idem, *Upadek Rzymu. Księga wojen*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1978; idem, *Rzym, Kościół, cesarze. Trylogia*, Konstantyn Wielki, Ród Konstantyna, Julian Apostata, Warszawa 2000.

<sup>7</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego 1, Starożytność*, Warszawa 1986; K. Bihlmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła, 1, Starożytność chrześcijańska*, Warszawa 1971; W.H. Carroll, *Historia Chrześcijaństwa, 2, Budowanie chrześcijaństwa*, Bielany Wrocławskie 2010; T. Dowley (red.), *Historia chrześcijaństwa*, Warszawa 2002; J. Daniélou, H.-I. Marrou, *Historia Kościoła, 1. Od początków do roku 600*, Warszawa 1984; B. Kumor, *Historia Kościoła, 1, Starożytność chrześcijańska*, Lublin 2001.

<sup>8</sup> Z pozycji tłumaczonych należy wspomnieć np.: M.F. Baslez, *Prześladowania w starożytności. Ofiary, bohaterowie, męczennicy*, Kraków 2009; P. Brown, *Świat późnego antyku. Od Marka Aureliusza do Mahometa*, Warszawa 1991; Ch.N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, Warszawa 1960; P. Chuvin, *Ostatni poganizm. Zanik wierzeń pogańskich w Cesarstwie Rzymskim od panowania Konstantyna do Justyniana*, Warszawa 2008; J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom asceta, kaznodzieja, biskup*, Bydgoszcz 2001; F. Ruggiero, *Szaństwo chrześcijan. Poganizm wobec chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach*, Kraków 2007; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, Warszawa 1992; P. Veyne, *Początki chrześcijańskiego świata (312–394)*, Warszawa 2009; J. Vogt, *Upadek Rzymu*, Warszawa 1993.

Recenzowana pozycja jest oparta na dość bogatej podstawie źródłowej. Zainteresowani tematem czytelnicy ze zdziwieniem odkryją jednak, że wśród podanych tytułów brakuje np. pracy Pauzanasza, jest tylko jeden list Ambrożego i jedna jego mowa, brakuje listów Augustyna, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu, podobnie zresztą jak mów uczonego biskupa cesarskiej stolicy. Nie ma podstawowego dzieła na temat stosunku chrześcijan do religii pogańskiej, czyli „Państwa Bożego” wspomnianego biskupa Hippony. Nie zostały umieszczone także listy Jana Chryzostoma, który jest raczej czarną postacią relacji M. Ożóg. Są natomiast dwa listy (tylko) Libaniosa, który prawdopodobnie wraz z Heraklitem, Herodianem, Herodotem, Lukianem z Samosaty, Porfiriuszem z Tyru, Zenonem z Kitionu i Flawiuszem Filostratusem oraz Ammianem Marcellinusem w tym zestawie twórców reprezentuje stronę pogańską. Tylko tą dość słabą reprezentacją przedstawicieli religii pogańskiej można tłumaczyć fakt, że nie ma wśród zebranych w tej pozycji źródeł, także dostępnych przecież w języku polskim, „Listów” Juliana Apostaty. O twórczość innych wyznawców religii tradycyjnych szkoda nawet pytać. Jeżeli jest to, jak wynika z przedstawionych informacji, przede wszystkim wybór źródeł chrześcijańskich, to dlaczego brakuje, obok już wymienionych, również listów Teodoreta z Cyru, większości listów Paulina z Noli, dzieł Sydoniusza Apolinarego, Synezyusza z Cyreny czy prawie wszystkich prac Grzegorza z Nyssy? Nie ma żadnej pozycji Izydora z Sewilli i, co jest bardzo dziwne, podstawowej pracy Jana Damascyńskiego, zatytułowanej „Wykład wiary prawdziwej”. Przydałaby się autorce, przy przedstawianiu problemu recepcji przez judaizm sztuki, znajomość np. Talmudu, dzieł Filona Aleksandryjskiego i Józefa Flawiusza. W przedstawieniu zamierzonego tematu mogła być pomocna także praca Prokopiusza z Cezarei, „O budowlach”. W tej sytuacji dziwi umieszczenie w spisie źródeł pracy XII-wiecznego historyka bizantyńskiego Zonorasa. Wykaz opracowań stanowiący część bibliografii zamieszczonej na końcu pracy zawiera tytuły monografii i artykułów związanych z problemem rozpatrywanym przez M. Ożóg. Zadziwia jednak pominięcie wszystkich prac M. Nowickiej np. „Twarze antyku. Z dziejów portretu w Grecji i w Rzymie”, „Malarstwo antyczne. Zarys”, „Z dziejów malarstwa greckiego i rzymskiego” oraz jej artykułu pt. „Malowany portret cesarski i jego funkcja w Imperium Rzymskim (I–V w.)” (KwHKM 1/1988, s. 3–26).

Recenzowana pozycja ma układ problemowo-chronologiczny. Dzieli się na wstęp, który przedstawia stan badań nad tematem podjętym przez autorkę oraz na 3 rozdziały i zakończenie. Do tekstu publikacji dołączony jest wykaz skrótów, bibliografia, wykaz ilustracji oraz dwa indeksy: ważniejszych miejscowości (uwzględniający świątynie i posągi) oraz ważniejszych osób i bóstw.

Rozdział pierwszy został zatytułowany „Pisarze wczesnochrześcijańscy i ich

poglądy na posągi, świątynie i sztukę przedstawieniową”. W rozdziale tym autorka prezentuje poglądy przedstawicieli Kościoła na sztukę i obrazy. Jak słusznie zauważa na s. 19, do kategorii obrazów zaliczano w tej epoce wszelkie przedstawienia o tematyce figuralnej, w tym rzeźby i płaskorzeźby. Powołując się jednak na literaturę przedmiotu, stwierdza już na tej samej stronie, że dla pierwszych chrześcijan, wywodzących się początkowo z narodu żydowskiego, „sporządzanie jakichkolwiek obrazów było działaniem trudnym do wyobrażenia i przyjęcia. Odrzucali zatem konsekwentnie wykonywanie jakichkolwiek wizerunków, posągów czy to innych obrazów”. M. Ożóg odwołuje się w tym wypadku do znanego z Dekalogu zakazu przedstawiania obrazu tego, co żyje na ziemi, lata w powietrzu i pływa w wodzie<sup>9</sup>. W konsekwencji osoby łamiące ten zakaz były zagrożone karą wyklęcia ze wspólnoty wiernych<sup>10</sup>. Czytelnik tego tekstu jest przeświadczony, że takie jednoznaczne było dziedzictwo kultury żydowskiej, z którą należało się uporać przy tworzeniu zwyczajów i zasad panujących w nowej religii. Rzeczywistość, jak to zwykle bywa, była jednak bardziej skomplikowana, o czym autorka już nie wspomina. Nawet w księgach Starego Testamentu zachowały się informacje takie, jak te o posagowym wyobrażeniu cherubów znajdujących się na płycie Arki Przymierza<sup>11</sup>. Cheruby to prawdopodobnie skrzydlate sfinksy, zwierzęta nieistniejące w rzeczywistości, ale czy to zadecydowało o ich umieszczeniu w „Świątym Miejscu” wbrew rzekomo istniejącemu od początków religii żydowskiej zakazowi?<sup>12</sup> Części składowe tej hybrydy, czyli lew i człowiek, istniały jak najbardziej na ziemi i ich przedstawienie w postaci rzeźby było niewątpliwie sprzeczne z zasadami religii żydowskiej<sup>13</sup>. Jest jednak oczywiste, że np. judaizm z I wieku po Chrystusie różnił się znacznie od religii Izraela sprzed wygnania, a ta znowu od wiary z okresu Mojżesza<sup>14</sup>. Jak wiadomo Arka Przymierza znalazła się ostatecznie w Świątyni Je-

<sup>9</sup> Wj 20, 4–5, 23 i 34, 17; Kpł 26, 1.

<sup>10</sup> Pwt 4, 16.

<sup>11</sup> Wj 37, 6–9; R. de Vaux, O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu, [w:] H. Oleschko (red.), *Księga o Aniołach*, Kraków 2003, s. 25–32.

<sup>12</sup> R. de Vaux, O cherubinach i Arce Przymierza s. 29–30.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 29; J.A. Calloway, J.M. Miller, Osiedlanie się w Kanaanie. Okres sędziów, [w:] H. Shanks (red.), *Starożytny Izrael. Od Abrahama do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej*, Warszawa 2007, s. 142–143.

<sup>14</sup> S.J.D. Cohen, M. Satlow, Dominacja rzymska. Powstanie żydowskie i zburzenie drugiej świątyni, [w:] H. Shanks (red.), *Starożytny Izrael*, s. 402–405.

rozolimskiej, gdzie przebywała do zaginięcia w czasie wojen perskich<sup>15</sup>. Należy wspomnieć także o sporządzeniu na polecenie Mojżesza węża przybitego do pala w czasie wędrówki narodu wybranego po pustyni<sup>16</sup>. Podobnie jak Arka znalazł się on w Świątyni Jerozolimskiej, skąd usunęła go dopiero reforma Ezechiasza<sup>17</sup>. Po zdobyciu Palestyny, Izraelici budowali na jej terenie, wcale nie tak rzadko jak się dzisiaj nam wydaje, ołtarze i aszery poświęcone Baalowi i jego żonie<sup>18</sup>. Przedstawienia najróżniejszych zwierząt chodzących po ziemi, latających i pływających oraz ludzi można było znaleźć jeszcze długo w niektórych miejscach zebrań modlitewnych Izraelitów, czyli w synagogach. Można tutaj tytułem przykładu przedstawić malowidła z III w. p. Ch. umieszczone w synagodze w Dura Europos, miejscowości znajdującej się w Syrii<sup>19</sup>. Ich klasa świadczy o tym, że nie był to pierwowzór malarstwa synagogałnego. Podobne mozaikowe zdobienia podłogowe znajdowały się np. w Hammat w Tyberiadzie, Ben Alfa i Na'ran<sup>20</sup>. Jak wynika z tego krótkiego omówienia, dziedzictwo kulturowe chrześcijan nie było jednoznaczne. Spory w łonie wyznawców Chrystusa odnośnie do przedstawień obrazowych Osób Boskich czy świętych miały swoje podstawy prawdopodobnie w zróżnicowanym podłożu historycznym, a nie tylko wiązały się z wpływem innych, późniejszych religii np. islamu, jak to tłumaczy się często przy rozpatrywaniu problemów związanych z obrazoburstwem w Cesarstwie Wschodniorzymskim. Różne podejście Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich do roli sztuki w głoszeniu Ewangelii i wykorzystaniu obrazów w ozdabianiu świątyń chrześcijańskich, wynikało więc nie tylko z wpływów pogańskiego otoczenia, w którym dorastali i szkoły, która ich kształciła, ale było także odzwierciedleniem różnych tradycji samego judaizmu.

Następnie M. Ożóg zajęła się przedstawieniem najstarszego prawodawstwa chrześcijańskiego odnoszącego się do twórców posągów i dzieł sztuki malarskiej,

---

<sup>15</sup> W.R.F. Browning, *Arka*, [w:] idem, *Słownik biblijny*, Warszawa 2009, s. 49; J.A. Calloway, J.M. Miller, *Osiedlanie się w Kanaanie*, s. 143.

<sup>16</sup> Lb 21, 8–9.

<sup>17</sup> 2 Krl 18, 4: „On zniósł wyżyny, połamał stele, wyciął aszerę, zniszczył węża miedzianego, którego zrobił Mojżesz, gdyż aż do tego czasu synowie Izraela palili mu kadzidło i nazywali go Nechusztan”; W.R.F. Browning, *Ezechiasz*, [w:] idem, *Słownik biblijny*, s. 151; J.A. Calloway, J.M. Miller, *Osiedlanie się w Kanaanie*, s. 143; M. Münnich, *Ołtarze hebrajskie. Problemy biblijne i archeologiczne*, *SymKa V*, s. 131; A. Tronina, *Kapłaństwo i ofiara w Biblii*, *SymKa VI*, s. 101.

<sup>18</sup> Sdz. 6, 25–26, 8, 27, 33–35; 17, 4–5, J.A. Calloway, J.M. Miller, *Osiedlanie się w Kanaanie*, s. 141–143.

<sup>19</sup> E. Jastrzębowska, *Sztuka wczesnochrześcijańska*, s. 36–37.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 38.



czyli tzw. „Konstytucjami Apostolskimi” i „Tradycją Apostolską” św. Hipolita, podkreślając wynikającą z nich zbędność artystów we wspólnocie chrześcijańskiej. Podobne stanowisko zajął synod w Elwirze, który jednocześnie, zdaniem autorki, powiązał oddawanie czci obrazom, czyli bałwochwalstwo, z magią<sup>21</sup>. Przeświadczenie o związku magii z obrazami bóstw będzie jedną z przyczyn, które doprowadzą do niszczenia tego typu obiektów i świątyń, w których się one znajdowały. Dla chrześcijan, co podkreśla autorka, świątynie pogańskie są albo wyrazem kultu ludzi zmarłych, którzy po śmierci zostali ubóstwieni, albo miejscem, gdzie mieszkają demony lub kwitnie magia. Przedstawiając następnie stanowisko poszczególnych apologetów i pisarzy chrześcijańskich oraz Ojców Kościoła wobec świątyń i posągów bóstw, dochodzi na s. 65 do omawiania poglądów i działalności w tej sprawie Jana Chryzostoma. Stwierdza tam, że chronił on fanatycznych mnichów, uczestniczących prawdopodobnie w zniszczeniu świątyń pogańskich znajdujących się na terenie Fenicji, a następnie był odpowiedzialny za zamknięcie i zdewastowanie podobnych obiektów położonych na terenie Gazy. Informacje te podała, jak można się zorientować, dzięki przypisom na podstawie „Historii Kościoła” (V 29) Teodoretą z Cyru i pracy J.N.D. Kelly’ego, „Złote usta. Jan Chryzostom” (s. 154–155). Jednak po weryfikacji z podanymi tekstami można stwierdzić, że J.N.D. Kelly przedstawia sprawę inaczej, niż odczytała to M. Ożóg. Uważał on bowiem, że biskup Konstantynopola działał z upoważnienia i przy pomocy rządu. Z dalszego toku wypowiedzi Kelly’ego można się zorientować, że Jan wykorzystał po prostu swoje kontakty na dworze cesarskim, by zgodnie z wolą władcy zakończyć istnienie świątyń pogańskich na omawianym obszarze. Także Teodoret nie mówił o *fanatycznych mnichach*, ale o zakonnikach wysłanych na akcje misyjną do Fenicji. Cała operacja miała być sfinansowana przez bogate damy konstantynopolitańskie. Opłaty były przeznaczone dla robotników, którzy mieli rozebrać świątynie. Autorka zapomniała, że biskup Konstantynopola nie miał jurysdykcji kościelnej nie tylko nad Fenicją, ale i nad Gazą. Jakakolwiek działalność Chryzostoma na tym terenie, żeby była owocna i legalna musiała mieć poparcie co najmniej biskupa miejsca, jeżeli nie również metropolitów Jerozolimy, Cezarei Palestyńskiej i Antiochii, lub choćby jednego z nich. Jego rola nie była więc tak jednoznaczna, jak to przedstawiła autorka. Ma ona oczywiście prawo do używania nawet bardzo

---

<sup>21</sup> Elvira, canon 6: „Si quicunque per maleficium hominem interfecerit. Si quis vero maleficio interficiat alterum, eo quod sine idolatria perficere scelus non potuit, nec in finem imperiendam esse illi communionem”; canon 36: „Ne picturae in ecclesia fiant. Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur”; A. Wypustek, *Magia antyczna*, Wrocław – Warszawa – Kraków 2001, s. 347.

stanowczych sformułowań, jeśli jednak są one budowane na podstawie faktów. Takie pochopne wyciąganie wniosków dziwi tym bardziej, że na okładce omawianej książki M. Ożóg została przedstawiona jako badacz dziejów starożytności, który „powstrzymuje się od wydawania sądów”. Zdaniem wydawnictwa próbuje ona „zrozumieć, lakonicznie opisuje, szuka wyjaśnienia powodów, dla jakich ktoś postępował tak, a nie inaczej”. Jak widać, nie dotyczy to oceniania postępowania Jana Chryzostoma. Niestety nie jest to jedyny fragment tej dysertacji, kiedy przytoczona charakterystyka warsztatu pracy autorki jest tylko pustym słowem.

Drugi rozdział publikacji został zatytułowany „Ustawodawstwo cesarskie wobec rzymsko-hellenistycznych obiektów kultu na podstawie Kodeksu Teodozjusza”. M. Ożóg przedstawia w nim stopniowe kształtowanie się nowej podbudowy ideologicznej Cesarstwa Rzymskiego, którą z wyboru władców Imperium stała się religia chrześcijańska. Po fazie eksperymentów z tolerancją, państwo postanowiło przywrócić jednak monolit wyznaniowy, robiąc teoretycznie jedyny wyjątek dla religii mojżeszowej. Dalej ukazane zostały więc akty prawne, które stopniowo prowadziły do zakazu kultu w świątyniach, sprowadzając religie tradycyjne do sfery czysto prywatnej<sup>22</sup>. Wkrótce jednak i w domach mieszkańców Imperium zaczęto zakazywać posiadania obrazów bóstw i sprawowania czynności kultowych. Jedyną różnicą w stosunku do prześladowań chrześcijan w późnym Cesarstwie był fakt, że ludność pogańska do czasów panowania Justyniana nie była zmuszana do uczęszczania na nabożeństwa w kościołach<sup>23</sup>. Przy tej okazji podaje M. Ożóg informacje o prawodawstwie antypogańskim zamieszczonym w Kodeksie Teodozjańskim.

Omawiając następnie położenie pogańskiej ludności Cesarstwa, podaje na s. 92 zadziwiającą informację, z której ma wynikać, że po śmierci Konstantyna Wielkiego w 337 r. jego synowie *ogłosili się cezarami*. Historyk starożytności zajmujący się późnym antykiem powinien wiedzieć, jakie było rzeczywiste znaczenie tytułu *cezarski* w tym czasie i kiedy rzeczywiście uzyskali go wzmiankowani wyżej: Konstantyn II, Konstancjusz II i Konstans<sup>24</sup>. Ten pierwszy został ogłoszony cezarem 1 marca 317 r., mając miesiąc lub co najwyżej rok życia<sup>25</sup>. Kolejny z braci, Konstancjusz, otrzymał tę godność, mając lat siedem w roku 324, Konstans zaś

<sup>22</sup> C.Th. 15. 6. 2; 16.10.16; 16. 10. 19; 16. 10. 24.

<sup>23</sup> C.J. 1.11.10; M. Stachura, Wrogowie porządku rzymskiego. Studium zjawiska agresji językowej w Kodeksie Teodozjusza, Nowelach Postteodozjańskich i Konstytucjach Sirmondiańskich, Kraków 2010, s. 191.

<sup>24</sup> M. Jaczynowska, M. Pawlak, Starożytny Rzym, Warszawa 2008, s. 337, 352.

<sup>25</sup> T.D. Barnes, Constantine and Eusebius, Cambridge 1981, s. 67–68; Ch.S. Mackay, Starożytny Rzym. Historia wojskowa i polityczna, Warszawa 2009, s. 412.



miał lat aż 13, kiedy ojciec nadał mu wzmiankowany tytuł<sup>26</sup>. Po śmierci Konstantyna Wielkiego przybrali oni sobie tytuł Augusta, który od dawna był synonimem najwyższej władzy w Imperium Rzymskim<sup>27</sup>.

O problemach autorki z historią Rzymu świadczą także informacje, które umieściła na następnej stronie swojej pracy. Tym razem stwierdza, że „spod władzy Konstantyna II [...] wyzwolił się Konstans”. Wiadomo jednak, że w rzeczywistości bracia byli na swoim terytorium od siebie niezależni i to próba podporządkowania sobie Konstansa i zajęcia jego ziem, podjęta przez starszego z braci, doprowadziła do wojny, w której zginął Konstantyn II<sup>28</sup>. W wyniku tego wydarzenia władzę nad Cesarstwem sprawowało już tylko dwóch synów Konstantyna Wielkiego. Według autorki różnili się oni od siebie metodami prowadzenia polityki antypogańskiej: Konstans miał być łagodniejszy, gdyż po zakazie kultu w świątyniach miał otoczyć same budynki ochroną, natomiast Konstancjusz, miał nakazywać niszczenie sakralnych budynków pogańskich. Sprawa jest dyskusyjna, gdyż trudno mówić już w tej epoce o tak gwałtownej akcji antypogańskiej, a co za tym idzie o przestrzeganiu przez ludność zakazu kultu i o masowym burzeniu świątyni<sup>29</sup>. Nie należy bezkrytycznie uważać, że ustawodawstwo cesarskie miało natychmiastowe przełożenie na rzeczywiste funkcjonowanie wzmiankowanych w nim instytucji. Powtarzalność ustawodawstwa antypogańskiego w Kodeksie Teodozjańskim świadczy raczej na korzyść tej tezy, a nie za wnioskami M. Ożóg.

Dość wiernie przedstawia natomiast autorka podjętą przez cesarza Juliana Apostatę próbę przywrócenia dominacji religii tradycyjnych w Cesarstwie Rzymskim. Mogła jednak podać właściwy tytuł Artemiosa, czy poinformować zgodnie z prawdą o tym, że wspomniany na s. 96 biskup Jerzy to zwolennik homeizmu, a nie nicejczyk, podobnie zresztą jak wzmiankowany na s. 102 biskup Marek

---

<sup>26</sup> M. Jaczynowska, M. Pawlak, *Starożytny Rzym*, s. 336; Ch.S. Mackay, *Starożytny Rzym*, s. 412.

<sup>27</sup> P.A. Barceló, *Roms auswärtige Beziehungen unter der Constantinischen Dynastie (306–363)*, Regensburg 1981, s. 23; M. Jaczynowska, M. Pawlak, *Starożytny Rzym*, s. 175, 198; Ch.S. Mackay, *Starożytny Rzym*, s. 261; J. Vogt, *Upadek Rzymu*, s. 121; A. Ziółkowski, *Historia Rzymu*, Poznań 2005, s. 362, 364, 544.

<sup>28</sup> Ch.S. Mackay, *Starożytny Rzym*, s. 414; A. Ziółkowski, *Historia Rzymu*, s. 545.

<sup>29</sup> Zob. np. G.W. Bowersock, *Hellenism in Late Antiquity*, Cambridge 1990; R.L. Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*, New York 1987; G. Fowden, *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity*, Princeton 1993; J. Hahn, *Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II)*.

z Aretuzy. Na s. 103 autorka stwierdza, że za panowania Walentyniana i Walensa wydano edykt tolerancyjny obejmujący również pogan, „zakazano jedynie nocnych ceremonii i magii, które jednak Walens przywrócił w 371 roku, wraz ze składaniem krwawych ofiar”. Akurat to zdanie nie jest niestety zakończone odwołaniem do literatury. W każdym razie wiadomo, że za panowania Walensa i Walentyniana odbywały się liczne procesy wymierzone w osoby praktykujące magię<sup>30</sup>. Podobnie w sprzeczności uwikłała się autorka na s. 107, kiedy to, przedstawiając sytuację spowodowaną wydaniem przez Teodozjusza Wielkiego edyktu nakazującego zniszczenie świątyń pogańskich, stwierdza, że zostały one przede wszystkim zlikwidowane na obszarach wiejskich<sup>31</sup>. Obarcza winą za ten fakt Kościół, który według niej przeżywał pierwszy w swoich dziejach okres obrazoburczy. Z właściwą sobie bezstronnością stwierdza wręcz, że „fanatycznie nastawieni chrześcijanie masowo dewastowali świątynie i posągi bogów pogańskich”. Można było, przy zachowaniu zasady bezstronności, takie wydarzenia przedstawić np. jako wykonywanie przez obywateli poleceń władzy cesarskiej. Jest przyjęte w nauce za pewnik, że to świątynie w dużych miastach i znane sanktuaria były niszczone w pierwszej kolejności<sup>32</sup>. Podobnie dyskusyjna jest sprawa tzw. ekskomuniki cesarza Teodozjusza, do której doszło po wymordowaniu widowni cyrku w Thessalonikach<sup>33</sup>. Sam akt doszedł do skutku, ale jaką formę przybrała pokuta nałożona przez Ambrożego biskupa Mediolanu na imperatora, nie jest do końca jasne<sup>34</sup>. Sozomen np. podaje, że pokuta cesarza polegała na niewpuszczeniu go do Kościoła, a następnie na publicznym wyznaniu przez niego win<sup>35</sup>. Przez okres pokuty nie uczęszczał on w stroju cesarskim na nabożeństwa i by sprawa się nie powtórzyła, wydał edykt, na mocy którego między wydaniem wyroku śmierci, a jego wykonaniem ma minąć 30 dni, by władca mógł się zreflektować<sup>36</sup>. Cała sprawa umknęła uwadze tak wnikliwego historyka Kościoła, jakim był Sokrates Scholastyk. Wniosek autorki tej pracy, że od 391 r. „władca był całkowicie podporządkowany biskupowi Mediolanu” jest wręcz porażający jej niewiedzą. Odwołuje się ona w tej sprawie do opinii Ludwika Gładyszewskiego, który jednak w poleca-

---

<sup>30</sup> Amm. Mar., 29. 1–3; A. Wypustek, *Magia antyczna*, s. 348–349.

<sup>31</sup> C.Th. 16.10.8.

<sup>32</sup> M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego*, 1, s. 138–139.

<sup>33</sup> Soz., HE 7. 25; Teod., HE 5. 17.

<sup>34</sup> Teod., HE 5. 18.

<sup>35</sup> Soz., 7. 25.

<sup>36</sup> Ibidem.

nym przez M. Ożóg miejscu opowiada nie o Teodozjuszu Wielkim, ale o Walentynianie II<sup>37</sup>. O władcy wschodnich prowincji Imperium jest mowa na s. 11, gdzie L. Gładyszewski stwierdza, że Ambroży w liście 51 (wg dawnej numeracji) prosił wręcz cesarza, by okazał mu jako biskupowi zaufanie, postępował zgodnie z jego radą i podjął pokutę. „Gdyby cesarz zdecydował inaczej, to niech mu wybaczy, ale on Ambroży, jako biskup stawia Boga ponad wszystko”<sup>38</sup>. Oczywistym komentatorem L. Gładyszewskiego jest uwaga, że cesarz okazał zaufanie swemu biskupowi i pozostali przyjacielami<sup>39</sup>. Ten sam autor w przyp. 8 na s. 11 swojej pracy kwestionuje opis pokuty Teodozjusza zawarty w „Historii Kościelnej” Teodoreta, który wykorzystała w swej pracy M. Ożóg. Podobnie, również z powodu nadinterpretacji omawianego tekstu, wyglądała wcześniej omawiana sprawa z postępowaniem Jana Chryzostoma w świetle pracy J.N.D. Kelly’ego. Takie niezrozumienie prostych tekstów źle jednak świadczy o warsztacie historycznym autorki. Tak samo niestety wygląda to w dalszej części pracy. Przy opisywaniu np. sytuacji, jaka zaistniała po zabiciu Walentyniana II, M. Ożóg stwierdza, że Eugeniuszowi tron cesarski został zaproponowany przez Arbogasta. W rzeczywistości uzurpator nie miał wyboru i musiał przyjąć proponowaną mu godność cesarską<sup>40</sup>.

Trzeci i ostatni rozdział pracy jest zatytułowany „Biskupi i wierni wobec rzymsko-hellenistycznych świątyń i posągów kultowych”. W tej części pracy przedstawia M. Ożóg stosunek chrześcijan i władz kościelnych do świątyń pogańskich i znajdujących się w nich oraz poza nimi posągów bóstw. Z informacji podanych na s. 127 wynika, że to chrześcijanie z własnej inicjatywy niszczyli miejsca kultu pogańskiego. Autorka znowu zdaje się zapominać o roli władz Cesarstwa w wydawaniu antypogańskiego prawodawstwa i likwidacji publicznej strony religii tradycyjnej. Duchowieństwo i wierni chrześcijanie mogli inspirować przyśpieszenie likwidacji świątyni, czy ich zamykanie oraz zniszczenie posągów, ale było to tylko co najwyżej wychodzenie przed szereg. Państwo Rzymskie pod koniec IV w. p. Ch. zdecydowało o zmianie polityki religijnej i w związku z tym konsekwentnie realizowało politykę uznającą za jedyną oficjalną religię chrześcijaństwo. Dla świątyń

<sup>37</sup>L. Gładyszewski, Wstęp, [w:] Św. Ambroży z Mediolanu, Wyjaśnienie symbolu. O tajemnicach. O sakramentach, ŻMT 31, Kraków 2004, s. 10; K. Ilski, Wstęp, [w:] *De ara Victoriae in Curia Romana litigium. Sancti Ambrosii episcopi Mediolani epistulae LXXII et LXXIII et Q. Aurelii Symachii praefecti Urbis Romae relatio (tertia)*, Poznań 2005, s. 11–12.

<sup>38</sup>L. Gładyszewski, Wstęp, s. 11.

<sup>39</sup>Ibidem.

<sup>40</sup>O mianowaniu Eugeniusza zob. M. Jaczynowska, M. Pawlak, *Starożytny Rzym*, s. 381; Ch.S. Mackay, *Starożytny Rzym*, s. 430; A. Ziółkowski, *Historia Rzymu*, s. 550.

i ich mieszkańców miejsca już nie było. Na s. 129 po raz kolejny M. Ożóg nie rozumie przedstawianych przez siebie wydarzeń, pisząc, że „od czasów uznania chrześcijaństwo za *religio licita* niszczycielski fanatyzm mógł rozprzestrzenić się powszechnie wśród chrześcijan, cyklicznie podburzanych w okresie późnego antyku przez swoich diakonów i mnichów”. Pomijając pełen braku sądów język autorki, zastanawiają następujące sprawy. Po pierwsze uznanie chrześcijaństwa za religię dozwoloną, co właśnie oznacza użyta przez nią łacińska nazwa<sup>41</sup>, nie nadawało mu formalnie żadnych przywilejów. Po drugie, nie bardzo wiadomo, dlaczego to właśnie diakoni, a nie biskupi czy prezbiterzy, byli odpowiedzialni za akcję antypogańską. Niestety M. Ożóg nie podaje, na podstawie jakich źródeł wysunęła tego typu zarzuty, co uniemożliwia dyskusję. Przedstawiając następnie wykorzystywanie świątyń pogańskich bogów przez chrześcijaństwo, również nie uniknęła błędu. Na s. 164 pod znajdującym się tam zdjęciem nr 12 widnieje podpis „Świątynia Antoniusza i Faustyny, Rzym”. Zgadza się jedynie dwa elementy tego podpisu, czyli Faustyna i Rzym. Zamiast Antoniusza powinno być napisane Antonina<sup>42</sup>. Została ona wzniesiona przez Antoninusa Piusa na Forum Romanum ku czci jego żony, Faustyny Starszej<sup>43</sup>. Za panowania Marka Aureliusza senat zadedykował tę świątynię również Antoninowi Piusowi<sup>44</sup>. Obecnie znana jest jako kościół S. Lorenzo in Miranda<sup>45</sup>.

Omawiana praca nie jest wolna także od błędów wydawniczych. Bibliografia powinna być uporządkowana wobec jednolitych zasad. W tym opracowaniu św. Ambroży występuje raz jako Ambroży (poz. 4–5), by następnie znaleźć się już jako święty Ambroży na pozycji 80. Sozomen znalazł się na pozycji 40. dzięki swojemu imieniu Hermiasz, podobnie jak imię Joannie umieściło Zonorasa na miejscu 50. Teoretycznie znajdujący się w tym zestawieniu na pozycji 76. Prudencjusz powinien być również umieszczony zgodnie z pierwszym członem nazwiska, czyli pod Aureliusz na czele listy. Ale nie w tym wypadku, gdyż nawet po podaniu pełnego nazwiska okupuje wspomniane już miejsce. W dwóch osobach występuje natomiast Teodoret biskup Cyru. Raz na miejscu 82 jako Teodoret z Cyru, by po dodaniu literki h już jako Theodoret wylądować na miejscu 93. Z przyczyn

---

<sup>41</sup>J. Sondel, Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków, Kraków 2009, s. 577.

<sup>42</sup>A. Sadurska, Archeologia starożytnego Rzymu. Okres Cesarstwa, Warszawa 1980, s. 221–222, zd. 161.

<sup>43</sup>Ibidem, 221.

<sup>44</sup>Ibidem.

<sup>45</sup>Ibidem.

będących prawdopodobnie tajemnicą wydawniczą Biblia została umieszczona na samym końcu spisu źródeł. Podobny bałagan panuje także w przypisach. Autorka często stosuje pełny opis podawanej książki, zamiast ograniczyć się za kolejnym razem do podania skrótu (np. przyp. 315 i 345 oraz 316 i 442). W przypisach występują także pozycje, których nie ma w bibliografii, np. przyp. 269 odnoszący się do „Ennead” Plotyna.

Książka M. Ożóg, mimo założonych przez redakcję celów, w obecnym kształcie nie spełnia podstawowych kryteriów, jakich oczekiwać powinniśmy od publikacji, która ma ambicje być wartościową monografią historyczną. Nie nadaje się ona także, z powodu wielu błędów, z których tylko część byłem w stanie przedstawić, oraz zbyt wielu uproszczeń dla miłośników historii starożytnej. Może być natomiast przydatna czytelnikowi już wyrobionemu, znającemu historię Rzymu, który sam wychwyci omówione błędy. Autorkę częściowo może tłumaczyć fakt, że jest to jej pierwsza publikacja, która po usunięciu wspomnianych mankamentów może w następnym wydaniu stać się pozycją wartościową.